15e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 15. 13 AVRIL 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : A. DENIS, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Vous nous avez dit que dans les deux volumes de M. l'abbé Freppel sur Bossuet, qui ont paru récemment, il y avait une digression fort intéressante sur la prédication, sur celle notamment qui a précédé le grand évêque de Meaux. Ne pourriez-vous consacrer un article spécial à cette digression, article qui serait de grand intérêt pour nous autres prêtres, tous adonnés à la prédication? J'ai lu et entendu dire que la prédication chrétienne s'était surtout perfectionnée dans la première moitié du XVIIe siècle : comment?

R. — I. Pour mieux comprendre les mérites de l'éloquence de Bossuet, il faut comparer ses discours à ceux qu'on entendait dans la chaire chrétienne, cinquante ou soixante ans auparavant. Les plus connus des prédicateurs de cette époque sont sans contredit les prédicateurs de la Ligue, les Boucher, les Guillaume Rose, les Lincestre, les Pighenat, les Genebrard, les Porthaise, les Christin, les Frère Bernard, les Commolet, les Aubry, etc. Mais, aux yeux de M. Freppel, ils ne représentent pas l'éloquence chrétienne à cette époque. Non que l'éloquence leur manquât. Les chroniqueurs et les pamphlétistes ont fait ressortir surtout le côté grotesque et grossier de leur langage; chez ces hommes dévoyés mais sincères, il y avait autre chose, il y avait un talent réel. Les faits sont là pour le prouver. « Quand le moine savoyard Christin haranguait le peuple consterné à la nouvelle de la défaite d'Ivry, comme Démosthène au lendemain de Chéronée; quand sa parole tombant sur cette foule muette, pleurante, exténuée, la faisait passer du désespoir à l'enthousiasme, et arrachait de toutes les poitrines le serment de mourir plutôt que d'accepter un roi hérétique, il y avait dans sa voix autre chose que des injures et des calembours contre le Béarnais. Quand le peuple, fondant en larmes, entendait raconter du haut de la chaire le martyre des frères de Guise, et jurait de venger le sang par le sang; quand, ivre de rage et de joie, il recevait en triomphe la mère du libérateur Jacques Clément, d'énergiques et terribles accents devaient se mêler à ces clameurs sauvages, qui glorifiaient l'assassinat. » (Lenient : *La satire en France au* XVIe *siècle.)*

Ces fanatiques étaient des orateurs, mais, comme le dit avec raison M. Freppel, ce n'étaient pas des prédicateurs, c'étaient des tribuns. « L'Eglise étant transformée en club, les ministres de l'Evangile en démagogues et en spadassins, les successeurs des Basile et des Chrysostome parlaient la langue des Clodius et des Catilina, mêlaient au style inspiré des prophètes le catéchisme des halles et des carrefours. » Il faut donc laisser de côté leurs diatribes et prendre la prédication évangélique dans des auteurs plus calmes et plus dignes, qui lui rendent son véritable caractère, le P. Cotton, Philippe Bosquier, André Valladier, l'évêque de Belley, Camus, etc., etc. Or, leurs œuvres présentent trois graves défauts : l'abus de la scolastique, le mélange du sacré et du profane, et une fausse rhétorique.

a) L'abus de la scolastique. Le professeur rend solennellement hommage à la scolastique ellemême, à « cette méthode rigoureuse qui dépouille l'idée de ce qu'elle a d'accidentel et de particulier, pour la saisir dans l'universalité du principe; qui, s'emparant d'un corps de doctrines, le démembre, le décompose pièce par pièce, pour étudier une à une chaque partie qui s'y rattache, de manière qu'aucun détail n'échappe à cette fine et puissante analyse. » C'est à la scolastique que nos plus grands auteurs doivent l'ordre, la clarté, la précision qui distinguent leurs œuvres. Mais, dans les meilleures choses, l'abus est déplorable, et l'on a abusé de la scolastique. De l'esprit d'analyse à la manie des subtilités, du juste emploi des divisions, qui soulage l'entendement, à la multiplicité qui le fatigue, il n'y a qu'un pas. On le franchit de bonne heure, témoin le fameux discours de Jean Petit pour disculper Jean sans Peur du meurtre du duc d'Orléans. Deux cents ans après, les prédicateurs tombaient encore dans le même défaut.

Ainsi, un de ceux qui avaient le plus de renom alors est le P. Cotton, jésuite et confesseur d'Henri IV. Eh bien ! on se demande comment ses auditeurs pouvaient comprendre des passages tels que celui-ci. C'est pour expliquer ce texte de l'Evangile : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* « Il n'y a logicien, dit-il, qui ne sache que les propositions indéfinies, en matière contingente, équivalent aux particulières, et, en matière nécessaire, équipollent aux universelles. L'homme dispute, c'est-à-dire, Socrate ; l'homme est raisonnable, c'est-à-dire, tout homme et qui que ce soit est doué de raison. Ce présupposé, il faut inférer que la proposition hypothétique et indéfinie « *si vous demandez quelque chose en mon nom, il vous l'accordera* » est universelle et sans exception, pourvu que ce soit en matière nécessaire, qui concerne notre salut et la gloire de Dieu, et qu'étant accidentelle et contingente, elle n'est pas générale, mais reçoit beaucoup d'exceptions, etc. » Quel fatras ! Heureusement, de temps à autre, le P. Cotton oublie sa scolastique, il parle comme tout le monde et même mieux que beaucoup d'autres. Ainsi M. Freppel cite de lui un fort beau et très énergique discours de Lucifer à ses démons, discours qui peut se comparer à tel passage de Milton.

b) *Le mélange du sacré et du profane.* Dès la fin du Moyen Age, on aimait à faire étalage d'une érudition ridicule, et à citer pêle-mêle les poëtes et les philosophes païens aussi bien que les auteurs chrétiens. Mais ce fut encore pis à la Renaissance. La chose était du reste inévitable, étant donné l'engouement général pour les œuvres et les hommes du paganisme. Quand le jésuite Sannazar, dans son poème : *De l'enfantement de la Vierge*, convoquait autour de la crèche de Bethléem toutes les muses de l'Olympe, quand un cardinal, Bembo, remerciait les dieux immortels de l'élection d'un pape, rien d'étonnant qu'on prêchât en chaire Virgile, Horace, voire même Ovide et Catulle, plutôt que Jésus-Christ et son Evangile. On comprend qu'un prédicateur, parlant devant Jules II, ait comparé le Pontife à Jupiter brandissant sa foudre, et qu'à la séance d'ouverture du concile de Trente, les Pères se soient entendu comparer eux-mêmes aux chefs grecs qui s'enfermèrent dans le cheval de bois pour venir à bout de la ville de Troie. M. Freppel constate le même défaut chez un homme de très grand talent, ami de saint François de Sales et écrivain infatigable en tous les genres, Camus, évêque de Belley. Dans une homélie, il cite cinquante vers latins empruntés à Virgile, à Horace, à Lucrèce, il fait intervenir à la file, on ne voit trop pourquoi, Ajax et Ulysse, Arachné et Minerve, Démosthène et Philippe, Hécube et Hélène. Voulez-vous savoir comment il décrit la simonie ? (C'est dans un sermon d'apparat, aux Etats-Généraux de 1616.) « Vraie chimère, bigarrée de trois compositions : de chèvre qui broute sur les hauts rochers, symbole de la première simonie (ecclésiastique), qui ruine l'Eglise fondée sur la pierre vive et angulaire ; de lion, figure de la seconde (militaire) ; et de dragon, gardien vigilant des pommes d'or et amateur des trésors, animal fier et rogue, marque de la judicielle et financière, sa collatérale et germaine. Et n'aurons-nous jamais de Bellérophon, c'est-à-dire de prince qui porte, sur le Pégase d'un saint zèle de la maison de Dieu, les bulles fulminées contre cette contagion par nos saints Pères ?... N'aurons-nous jamais de courageux Horace qui terrasse pour la romaine liberté, ces trois outrecuidés Curiaces, d'Hercule qui étrangle ce Cerbère à trois gosiers, qui étouffe ce triple Géryon, etc. »

c) *Une fausse rhétorique.* Au commencement du XVII^e^ siècle, presque tous les auteurs français, et dans tous les genres, tombent dans un des trois défauts suivants : le burlesque, l'afféterie italienne (marinisme), l'emphase espagnole (gongorisme). Les prédicateurs n'échappent pas à la loi générale, ils tombent parfois dans le burlesque. Ainsi Valladier, apostrophant ainsi les riches : « Vous êtes gras de chair, gras de lard, gras de plaisir, tant mieux pour le diable, bon pour la marmite du diable... Dans une heure on t'assommera, on t'écorchera, on t'éventrera, on te bouillira, on te rôtira. » Ainsi le petit Père André dont les boutades sont connues, notamment sa comparaison des quatre docteurs de l'Eglise latine aux quatre rois du jeu de cartes : Saint Augustin à la grande charité est le roi de cœur ; saint Ambroise à la parole fleurie, le roi de trèfle ; saint Jérôme, si âpre et si mordant, le roi de pique ; et saint Grégoire, toujours terre à terre, le roi de carreau. On sait aussi la définition curieuse qu'il donne des jésuites : « Le christianisme est une grande salade ; les nations en sont les herbes ; le sel, les docteurs ; le vinaigre, les macérations ; et l'huile, les bons pères jésuites. Allez à confesse à un autre, il vous dira : Vous êtes damné, si vous continuez. Un jésuite adoucira tout. »

Le plus souvent, par crainte de tomber dans le burlesque et le trivial, on se jette dans les défauts opposés, on vise à être spirituel ou grandiose et on arrive à la mignardise guindée ou au galimatias pompeux. M. Freppel cite, comme exemple, le P. Bening, de la société de Jésus, et des extraits de son oraison funèbre de Crillon. Il veut parler, dit-il, dans sa proposition, « plutôt de Crillon vivant que de Crillon trépassé, de Crillon sur un coursier que de Crillon sous un tombeau, de Crillon à la tête d'une armée que de Crillon à la queue d'un convoi, de Crillon bouillant, soufflant, battant, triomphant, que de Crillon sans force, sans pouls, sans âme, sans mouvement. » Après les antithèses, les jeux de mots. « Si Crillon a le cœur dans la bouche, il a la bouche dans le cœur ; s'il est la merveille des capitaines, il est le capitaine des merveilles ; s'il est franc en ses paroles, il est cordial en ses franchises ; si le narré de ses hauts faits vient d'emmieller les oreilles de l'auditoire, le récit de sa mort va les enfieller tout aussitôt. » Voici maintenant la déclamation emphatique :

« Saint Père, voilà votre vassal et défenseur; roi de France, voilà votre bouclier; noblesse, voilà votre modèle; soldats, voilà votre père; pauvres, voilà votre dépensier; Français, voilà votre pavois; Avignonnais, voilà l'honneur de votre ville; Religion, voilà ton protecteur; magnanimité, voilà ton parangon; clémence, voilà ton lustre; libéralité, voilà ta gloire; sincérité, voilà ta perle; *abjectus est*, il est mort. La Rochelle, Saint-Jean d'Angély, Nîmes, la Briolle, voilà votre foudre; Calais, Tours, Quillebœuf, voilà votre mur; Dreux, Jarnac, Montauban, voilà votre Mars, etc., etc. »

Détournons nos yeux de ce fatras scolastique ou mythologique, de ce langage maniéré ou boursouflé, et transportons-nous à trente ou quarante années en avant. « Nous trouverons dans la chaire chrétienne les qualités les plus contraires aux défauts que je viens d'énumérer, le raisonnement contenu dans de justes bornes, la gravité évangélique rejetant, comme indigne d'elle, toute parure étrangère, et, ce qui est le cachet de la véritable éloquence, la modération dans la force et la grandeur dans la simplicité. » Comment, et par quels intermédiaires, un pareil changement s'est-il opéré, c'est ce que nous allons examiner.

II. A considérer la grandeur et la perfection à laquelle arrive en 1660 l'éloquence chrétienne, on voit, suivant l'expression de M. Freppel, que « le génie a passé par là. » Mais d'autres lui ont ouvert et préparé la voie, et par leurs préceptes, et par leurs exemples. Ces autres s'appellent saint François de Sales, saint Vincent de Paul, le cardinal de Bérulle, Olier, et les premiers prédicateurs formés par eux, le Père Senault, le Père Lejeune, etc.

A. — Saint François de Sales combat le premier défaut dans lequel tombaient les prédicateurs, l'abus de la scolastique. Il en est complètement exempt. Non qu'il ignore cette méthode, mais il comprend que ces distinctions, ces divisions et subdivisions, bonnes pour l'enseignement et dans les écoles, sont déplacées quand on s'adresse à des auditeurs ordinaires. De plus, son enfance et sa jeunesse passées au milieu des montagnes de la Savoie, sur les bords pittoresques du lac d'Annecy, lui avaient inspiré un sentiment profond des beautés de la nature. Aussi, dans ses ouvrages, dans son *Introduction à la vie dévote* comme dans son *Traité de l'amour de Dieu*, lui, que les docteurs de Sorbonne appelaient le plus savant théologien de son temps, lui que l'Eglise honore aujourd'hui comme un de ses docteurs, il semble n'avoir qu'un souci : dissimuler la science et ses formules arides sous le charme d'une forme gracieuse et poétique. Inutile de nous arrêter, comme M. Freppel le faisait en Sorbonne, à admirer ce style imagé et fleuri; tous mes lecteurs, j'imagine, ont lu et relu saint François de Sales.

Le pieux évêque devait parler comme il écrivait. Il a du reste consigné lui-même ses idées sur la prédication dans une lettre écrite en 1604 à André Frémiot, archevêque de Bourges, sur la vraie manière de prêcher. Point de fausse science, point d'érudition étalée à contre-temps. Il faut s'inspirer non de son esprit, mais de son cœur. « Le souverain artifice, c'est de n'en point avoir. Il faut que nos paroles soient enflammées par l'affection intérieure, il faut qu'elles partent du cœur plus que de la bouche. On a beau dire, mais le cœur parle au cœur et la langue ne parle qu'aux oreilles. » — Le croirait-on? Lui qui, dans des traités, cite si souvent les anciens et Aristote, il n'approuve guère dans la chaire les citations profanes. « Que dirais-je des histoires profanes? Elles sont bonnes, mais il faut s'en servir comme de champignons, fort peu, pour seulement réveiller l'appétit, et lors encore faut-il qu'elles soient bien apprêtées. — Et des fables des poëtes? Oh! de celles-là, point du tout, si ce n'est si peu, et si à propos, et avec tant de circonspection, comme contre-poison, que chacun voie qu'on n'en veut pas faire profession, tout cela si brièvement que ce soit assez. » — Enfin, point de ces sermonnaires trop sensibles à l'élégance, qui ne prêchent pas Jésus-Christ, mais se prêchent eux-mêmes. « Au sortir du sermon, je ne voudrais pas qu'on dît : Oh! qu'il est grand orateur! Oh! qu'il a une belle mémoire! Oh! qu'il dit bien! Mais je voudrais que l'on dît : Oh! que la pénitence est belle! Oh! qu'elle est nécessaire! ou que l'auditeur, ayant le cœur saisi, ne pût témoigner de la suffisance du prédicateur que par l'amendement de sa vie. »

Rien à reprendre dans cette théorie. En pratique, saint François de Sales est-il resté fidèle, dans ses sermons, à un programme si ferme et si sûr. Nous ne pouvons guère en juger. Il n'écrivait pas ses sermons, de sorte que nous en avons seulement trois ou quatre qui soient authentiques, entre autres, une oraison funèbre du duc de Mercœur et un sermon sur l'Assomption, prêchés tous deux à Paris en 1602. Nous pouvons y constater les mêmes qualités que dans ses autres œuvres, une vive ardeur de charité, une onction douce et persuasive, une science délicate des faiblesses du cœur humain, une imagination vive, fertile et riante, sans préjudice d'une grande élévation d'idées. Le sermon sur l'Assomption notamment rappelle, en plus d'un point, le deuxième sermon de Bossuet sur le même sujet. Cependant, ce n'est pas encore la perfection. Les idées ne sont pas assez serrées, les comparaisons sont trop recherchées, les applications de la sainte Ecriture trop subtiles, les images trop nombreuses et d'un goût parfois douteux. Ainsi la suivante : « Le croissant de Mahomet grossissait si fort en Hongrie qu'il semblait vouloir se rendre pleine lune, et sous sa maligne influence faire déchoir nos forces et nos courages. » En un mot, s'il n'y a plus trop de science, il y a encore trop d'esprit et trop d'art.

B. — Un autre saint va nous donner l'exemple de la véritable éloquence sacrée, de celle qui, sans art et sans apprêt, part du cœur et va droit au cœur pour le toucher. Ses sermons, à lui aussi,

n'ont jamais été écrits; nous n'en connaissons que quelques fragments. Mais en les lisant, on sent que l'on est en présence d'une intelligence saine et forte, d'un cœur embrasé du double amour de Dieu et de l'humanité, on sent qu'il y a là un orateur. Il y a même plus qu'un orateur. Pour emprunter l'expression même de Bossuet : Quand Vincent parlait, on sentait bien que ce n'était pas l'homme, mais Dieu qui parlait par sa bouche. « Il est éloquent, dit M. Freppel, parce qu'il est plein de Dieu... Car, si l'on est éloquent lorsqu'on s'oublie soi-même, qu'on s'efface tout entier pour faire passer sur ses lèvres une patrie que l'on aime, une vérité qu'on adore, si le pathétique jaillit de là comme le fleuve de sa source, naturellement et sans effort, on trouve encore des tons plus animés, des accents plus profonds, lorsqu'on les tire d'un cœur où il n'y a debout sur les ruines de l'égoïsme, au milieu de toutes les passions éteintes, que l'amour de Dieu et de l'humanité. »

Comme saint François de Sales, saint Vincent de Paul joint le précepte à l'exemple; il donne des conseils à ses missionnaires, et leur recommande de suivre, dans leurs missions, *sa petite manière*, qui est tout simplement la manière du Christ et des apôtres. Il veut « qu'on n'emploie que rarement dans la prédication les passages des auteurs profanes; encore faut-il que ce ne soit que pour servir de marchepied à la sainte Ecriture. » Il réprouve également la fausse rhétorique, demandant « une explication claire et solide de l'Evangile, avec l'enchaînement des preuves qui captive l'esprit et le mouvement du cœur qui inspire la conversion. »

Enfin, saint Vincent de Paul a contribué au progrès de l'éloquence chrétienne en formant de saints prêtres, gloire qui lui est commune avec d'autres personnages du temps, en particulier M. Olier et le cardinal de Bérulle.

C. — Il y a plus de deux mille ans que Caton définissait déjà l'orateur : *Vir bonus dicendi peritus*, et avant lui Pindare avait dit : « La parole du fourbe ne peut être puissante sur des cœurs vertueux. » Si cela est vrai de l'orateur profane, à plus forte raison de l'orateur sacré. « Organe vivant du devoir, dit M. Freppel, il ne lui suffit pas de parler de la vertu en rhéteur qui charme, en philosophe qui disserte, il a devant lui des âmes qui demandent à sa parole le courage de lutter et la force de vaincre. S'il veut leur prêter le secours qu'il leur doit, s'il veut souffler en elle l'ardeur du bien et l'horreur du vice, il faut qu'on lise dans ses traits, qu'on puisse sentir, à l'émotion de sa voix, que la vertu pour lui n'est pas une étrangère, qu'il en a fait la reine de son cœur, qu'elle est devenue la passion de sa vie. » Il ne lui suffit pas d'être honnête homme, ni même un prêtre instruit et correct, il faut qu'il soit un saint prêtre. Dans les universités, les ecclésiastiques pouvaient former leur intelligence; quant à la formation de leur cœur, elle était un peu négligée. Le concile de Trente, pour remédier à ce mal, avait institué les séminaires, mais ce fut seulement cinquante ans après que ces séminaires furent établis en France. Désormais rien ne manquera à la formation des prêtres. « Dans ces maisons, on les mène à la source de la vérité; ils ont toujours en main les saints Livres pour en chercher sans relâche la lettre par l'étude, l'esprit par l'oraison, la profondeur par la retraite, l'efficace par la pratique, la fin par la charité, à laquelle tout se termine et qui est l'unique trésor du christianisme. » (Bossuet, oraison funèbre du P. Bourgoing.)

Parmi tous ceux qui travaillent à la formation des prêtres, les P. Bourdoise, Eudes, etc., trois noms dominent : saint Vincent de Paul et ses conférences de Saint-Lazare, M. Olier et le séminaire de Saint-Sulpice, le cardinal de Bérulle et sa congrégation de l'Oratoire. Les ouvrages de M. Olier sont peu connus, et d'aucuns ont prétendu qu'ils se recommandent par la piété plutôt que par l'exactitude de la doctrine. Mais ce saint prêtre excelle à développer chez ses disciples la vie intérieure, l'union de l'âme avec Dieu. Il veut que pour eux, Dieu ne soit pas seulement l'objet d'une étude abstraite ou d'un amour platonique, mais « comme un feu dévorant, une fournaise ardente qui engloutit l'âme, l'absorbe, l'abîme, la perd et la cache en lui. » Un prêtre pénétré de cette idée parlera nécessairement de l'abondance du cœur : son cœur le pressera de communiquer aux autres la vie intérieure et surnaturelle qui est en lui, et ainsi, à en croire l'adage classique, il sera éloquent. Développer la vie intérieure, dans les ecclésiastiques, c'est également le but du cardinal de Bérulle. Nous en avons la preuve dans son *Traité des grandeurs et de la vie de Jésus*. Tout l'ouvrage n'est que le développement de cette pensée de saint Paul : *ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia*. Dieu a créé le monde par son Verbe, et c'est par son Verbe qu'il le ramène à lui. Il fait d'abord de l'homme un résumé du monde, un microcosme, puis il élève l'homme jusqu'à lui par l'union hypostatique. Conséquence : il faut que tous les individus humains s'unissent au Verbe pour s'élever au-dessus d'eux-mêmes et participer à cette ascension vers la Divinité. Ajoutons que, non content de communiquer aux futurs prédicateurs cette idée féconde, le fondateur de l'Oratoire leur donnait des modèles d'une éloquence grave, forte et animée, qui, en maints endroits, fait pressentir Bossuet. Qu'on en juge plutôt par ces quelques lignes où est condensé le thème des oraisons funèbres : « Dieu a fait les grands et les petits, dit le Cardinal à la reine Marie de Médicis, et il a un même soin des uns et des autres. C'est Dieu lui-même qui nous annonce cette vérité au livre de la Sagesse, afin que la grandeur humaine reçut plus volontiers cet enseignement. Après une autorité si puissante, et sous laquelle plient le ciel et la terre, je vous dirai, Madame, que les grands et les petits ont une même loi, qu'ils sont destinés à une même gloire, qu'ils ont une même entrée dans le monde et une même fin. Une même terre couvrira

les uns et les autres et un même ciel doit les recueillir; tous dépendent également de Dieu, et si Dieu cessait un instant de penser aux plus grands du monde, ils cesseraient d'être, tant ils ont besoin de Dieu au milieu de leur pompe et de leur grandeur. »

D. — Avec un tel fondateur, il ne faut pas s'étonner que l'Oratoire ait été une pépinière de sermonaires, et qu'il ait fourni en grand nombre aux chaires des grandes villes comme aux missions des campagnes de zélés prédicateurs. Les deux plus célèbres, pendant la première moitié du XVII^e siècle, sont le P. Senault et le P. Lejeune.

Le P. Senault (1601-1672), quatrième général de la Congrégation après MM. de Bérulle, de Condren et Bourgoing, professeur distingué à St-Magloire fut, même en chaire, professeur plutôt qu'orateur. Son style est travaillé sur le modèle de celui de Balzac, trop travaillé même, au gré du P. Lejeune, qui reprochait à son collègue d'*énerver l'éloquence*. Il manque complètement de chaleur et disserte plutôt qu'il ne prêche. Mais, si la forme est défectueuse, il possède de précieuses qualités de fond ! Esprit méthodique, il divise avec clarté les matières qu'il traite, les développe avec ordre, les dispose dans un cadre régulier et sévère. Etant d'ailleurs doué d'un port grave, d'un air majestueux, d'une voix nette et sonore, on comprend qu'il ait été goûté d'un auditoire sérieux et cultivé.

Le bon peuple, celui des faubourgs et des campagnes, préférait sans doute le P. Lejeune (1592-1672), cet illustre aveugle dont les sermons, de nos jours encore, sont lus et consultés avec fruit par les prédicateurs. Non qu'ils soient parfaits, ces sermons ; un goût un peu délicat trouve bien des choses à y reprendre. Citations profanes, historiettes controuvées, détails de mœurs trop nus, tableaux trop chargés, tout cela y abonde encore. Le plaisant y succède au sérieux, le trivial y côtoie le sublime. Le style également laisse à désirer et la langue y est encore bien rude. Mais quelle sincérité et quelle spontanéité dans cette parole ! On sent un homme qui parle sous l'empire d'une émotion vive, avec toute l'ardeur de sa foi et dans l'élan de sa charité : « Là où il excelle, c'est à combattre un vice ou à manier une vérité terrible. Dans ces deux cas, il a rarement un supérieur et ne connaît presque pas d'égal. Il prend son adversaire à partie, il lutte avec lui corps à corps, il l'accable sous le ridicule ou le flagelle du fouet de son indignation. Il le deshabille un peu trop, j'en conviens, mais s'il le met à nu, c'est pour l'atteindre jusqu'au vif... Il frappe en aveugle et crie comme un sourd. » Et, pour justifier son opinion, M. Freppel cite la péroraison d'un sermon sur l'enfer, dont voici quelques lignes : « Si je savais qu'il y en eut un seul parmi vous qui dût être de ce nombre (des damnés), qui voulût persévérer dans son péché, si je le connaissais, je ne sais ce que je ferais, ce que je ne ferais pas. Je descendrais présentement de cette chaire, et prenant un crucifix en main, soupirant et sanglottant, je me prosternerais à ses pieds, je les baignerais de mes larmes, je le prierais, je l'exhorterais, je le menacerais, je le conjurerais, je ne le quitterais pas qu'il ne m'eut donné l'assurance de sa conversion, etc., etc. » Voilà bien l'éloquence du missionnaire dans son expression la plus sublime.

La congrégation de l'Oratoire n'avait pas le monopole de la prédication. Dans la compagnie de Jésus, des hommes distingués continuaient les succès des Cotton et des Valladier, en évitant plus ou moins de tomber dans les mêmes fautes. Le plus connu est le P. Claude de Lingendes, que Voltaire, avec la science historique qui le distingue, confond avec son cousin, Jean de Lingendes, évêque de Mâcon. Ce dernier a fait deux ou trois oraisons funèbres assez médiocres, dont quelques passages ont été imités, pour ne pas dire copiés par Fléchier. Le Jésuite produisait en prêchant une impression très profonde. « Quand il avait fini son sermon, dit le P. Rapin, on voyait les auditeurs se lever de leurs chaises, le visage pâle, les yeux baissés, et sortir tout émus et pensifs de l'église sans dire un seul mot, surtout dans les matières touchantes, et quand il avait lieu de faire le terrible, ce qu'il faisait fort souvent. » Cet éloge d'un confrère est-il exagéré ? Il n'est pas très facile pour nous de le vérifier. Le P. de Lingendes écrivait ses sermons en latin et le carême que nous avons de lui en français a été traduit sur le texte latin. Autant qu'on peut en juger, ses qualités maîtresses étaient la rigueur de ses raisonnements et la justesse de ses observations morales, qualités qui en font le prédécesseur de Bourdaloue. Les lignes suivantes, en effet, pourraient fort bien être mises sous le nom du célèbre jésuite : « O homme, qui que tu sois, avoue avec moi que la distance de la vie à la mort est bien petite, si même on la peut appeler distance... La nature se joue de nous comme les acteurs d'une comédie ; le monde en est le théâtre, elle nous fait apparaître dessus, et incontinent elle tire le rideau, ne nous permettant pas le plus souvent de jouer notre personnage, et ainsi, à bien considérer ce que nous sommes, ce n'est presque rien. Vous qui autrefois ne pensiez pas que la terre était digne d'être foulée par vos pieds, et qui, pour éviter cet abaissement, ne vouliez marcher que sur le marbre et des tapis précieux, vous qui n'aspiriez qu'aux grandeurs mondaines, vous qui étiez assis si mollement et si superbement sur un trône, vous qui couchiez dans des lits si doux, vous qui rouliez tous les jours dans des carrosses ou en des chaises portées par des hommes, vous voilà pourtant devenus un objet de mépris... Chose étonnante ! Celui qui ne se sentait pas assez au large dans ses palais superbes, dans les villes, dans les provinces entières, dans les royaumes, se contentera de six pieds de terre. »

Et le P. de Lingendes n'est pas une exception dans la compagnie de Jésus. Le P. Caussin, le P. Castillon, le P. Molinier marchent sur ses traces.

M. Freppel cite quelques passages de ce dernier sur la croix, passages qui ne seraient pas déplacés au milieu d'un sermon de Bossuet sur le même sujet. « Le Fils de Dieu, dit-il, voulant combattre contre ses ennemis, le diable, la chair et le monde, qui semblaient des géants et des Goliaths, n'a pris que le bâton de la croix, et s'est présenté tout seul et tout nu dans la lice, sans armes ni soldats... Crucifié, il a combattu ; blessé, il a vaincu ; mort, il a triomphé. Cette façon de combattre et de vaincre n'appartient qu'à Dieu ; les hommes combattent armés, Dieu désarmé ; ils vainquent par la force, lui par la patience. »

Ainsi donc, petit à petit, l'éloquence de la chaire, engagée au XVI[e] siècle dans une voie fausse, a quitté cette voie pour revenir dans le droit chemin. Grâce à ces grands hommes qui sont saint François de Sales, saint Vincent de Paul, elle s'est « dégagée de la rouille du temps et a brillé d'un éclat plus pur. » Les derniers auteurs dont nous venons de parler sont déjà des orateurs de mérite ; dans une autre littérature, ils seraient peut-être mis au premier rang ; mais, chez nous, ils ont été éclipsés par les orateurs de génie qui ont suivi, et, en particulier, par le plus grand de tous, Bossuet.

Q. — 1° Peut-on dire que Notre-Seigneur Jésus-Christ a mérité, dans sa Résurrection, son séjour sur la terre jusqu'au moment de l'Ascension ?

2° Peut-on dire que Notre-Seigneur mérite dans la célébration de la sainte messe ?

De nombreuses expressions peu théologiques, surtout dans les sermons, semblent faire croire aux fidèles cette doctrine fausse, puisque la sainte messe n'est que l'application des mérites de Notre-Seigneur, par le renouvellement du sacrifice de la croix.

3° Que penser de ces expressions répétées fréquemment :

Notre-Seigneur a été *infiniment* humble, *infiniment* doux, *infiniment* savant, *infiniment* puissant, *infiniment* aimant, etc.?

De ces autres expressions : Notre-Seigneur a souffert plus que tous les hommes réunis, depuis le commencement du monde jusqu'à la fin ?

Que dire de ces mêmes expressions appliquées à la très Sainte-Vierge ?

4° N'avez-vous pas entendu quelquefois des phrases de ce genre :

Grâce à la sainte communion, la chair de Notre-Seigneur s'incorpore à notre chair, le sang divin circule dans nos veines, etc.

Peut-on, même *oratorio modo*, employer de pareils modes de parler ?

R. — Il faut passer bien des choses aux orateurs et faire tout le possible pour ramener à un sens exact et acceptable beaucoup d'expressions et de pensées qui ne frappent que parce qu'elles paraissent en opposition avec les saines données de la foi et de la raison.

Toutefois il est nécessaire de reprendre ce qui est évidemment insoutenable.

Nous nous inspirerons de ces deux pensées pour répondre aux questions de notre vénérable correspondant.

Ad I. On ne peut dire que Notre-Seigneur a mérité, dans sa Résurrection, son séjour sur la terre jusqu'à son Ascension ; et cela pour trois bonnes raisons :

1° Pour mériter, il faut être *in via ;* or Notre-Seigneur, dans sa Résurrection, n'était plus *in via.*

2° L'objet du mérite, c'est la vie éternelle ; or, le séjour sur la terre n'est pas la vie éternelle ; ce serait plutôt un délai de cette vie glorieuse, ou au moins d'une partie de cette vie glorieuse, savoir de la glorification du corps ; ce délai ne saurait être considéré comme une récompense que Notre-Seigneur aurait pu mériter.

3° Pour mériter il faut un acte de vertu ; or, dans sa Résurrection, Notre-Seigneur a voulu montrer sa puissance et se glorifier lui-même aux yeux de ses disciples et de tous ceux qui croiraient à leur témoignage, et non faire un acte de vertu méritoire.

Nous avons beau chercher, nous ne voyons aucun sens bon à donner au mot « a mérité, » ni à la phrase dans laquelle il se trouve.

Ad II. On ne peut pas non plus dire que Notre-Seigneur mérite dans la célébration de la sainte messe, par la raison qu'il ne célèbre pas la sainte messe.

Toutefois on peut trouver à cette phrase un sens acceptable. Dans la célébration de la sainte messe se trouve représenté le sacrifice de la croix. Il y est représenté, c'est-à-dire rendu présent, de telle sorte que la victime et le prêtre sont la victime et le prêtre du Calvaire, la victime en état d'immolation, le prêtre dans l'acte du sacrifice présentement offert. Comment cette représentation réelle est-elle possible, nul ne l'expliquera : c'est un mystère. Mais elle est certaine. Or, Notre-Seigneur a mérité par le sacrifice de la croix. Le mérite qu'il a acquis sur le Calvaire se trouve donc représenté, avec les autres éléments du sacrifice du Calvaire, dans le sacrifice de la messe. Et, si on entend la chose ainsi, rien n'empêche de dire que Notre-Seigneur mérite comme il s'immole dans la célébration de la messe.

Cette interprétation est trop haute pour que les auditeurs puissent l'avoir à l'esprit quand on leur dit, sans l'expliquer autrement, que Notre-Seigneur mérite dans la célébration de la messe. Ce qu'il leur reste dans la pensée, c'est qu'à chaque offrande nouvelle du saint sacrifice, Notre-Seigneur acquiert un mérite nouveau : ce qui est inexact. Il faut donc, pour ne pas les induire en erreur, ou s'abstenir de cette manière de dire, ou l'expliquer dans un sens orthodoxe.

Ad III. Nous ne verrions pas trop grand inconvénient à dire que Notre-Seigneur a été *infiniment* humble. Car bien que l'humilité appartienne nécessairement à la nature humaine et que, dans la nature humaine, il ne puisse rien y avoir qui soit infini au sens strict du mot, rien n'empêche qu'on ne prenne le mot « infiniment » dans l'une de ses significations usuelles. Quand vous dites à quelqu'un : « Vous m'êtes infiniment cher, » ou :

« Je vous suis infiniment reconnaissant, » vous ne prétendez pas que votre affection et votre reconnaissance soient infinies, au sens propre du mot, mais vous affirmez qu'elles sont aussi grandes que possible. De même, en disant que Notre-Seigneur est infiniment humble, on peut entendre qu'il l'est autant que la chose est possible et jusqu'aux dernières limites.

Si la qualité en question pouvait convenir à la nature divine, le mot « infiniment » devrait être pris dans son sens strict et s'entendre de l'infini véritable et proprement dit; car, en Dieu tout est infini. Ainsi, non seulement on peut, mais on doit dire que Notre-Seigneur est infiniment savant et infiniment puissant, parce que la science et la puissance conviennent à Dieu et qu'elles sont infinies dans la nature divine. Et l'on peut affirmer de la personne ce qui convient à chacune des deux natures. Il faudrait toutefois éviter en ce cas d'attribuer la perfection infinie à la nature humaine, en disant par exemple : « Notre-Seigneur, comme homme, est infiniment savant, infiniment puissant. » La nature humaine en Notre-Seigneur n'a pas l'infinité proprement dite. Il faudrait donc, ou bien s'abstenir de parler ainsi, ou bien faire entendre le mot « infiniment » dans le sens impropre que nous avons exposé plus haut.

Peut-on dire que « Notre-Seigneur a souffert plus que tous les hommes réunis, depuis le commencement du monde jusqu'à la fin? » Oui et non. Oui, si « plus » s'entend dans le sens de l'intensité de la souffrance; non, si on l'entend dans le sens de l'accumulation des souffrances.

Pour qu'une douleur ajoute à l'intensité d'une autre, il faut qu'elle soit plus forte dans le même genre, de sorte qu'il n'est pas possible d'ajouter à l'intensité de la douleur qui est la plus forte dans un genre. Or nulle douleur humaine n'a égalé en intensité les douleurs endurées par Notre-Seigneur dans sa Passion, comme saint Thomas l'établit dans le magnifique article 6 de la question 46, 3a P. Par conséquent, même en s'unissant, les douleurs des hommes depuis le commencement du monde jusqu'à la fin ne pourraient rien ajouter à l'intensité des douleurs qu'a endurées Notre-Seigneur.

Mais il n'a pas souffert toutes les douleurs endurées par tous les hommes, si on les considère comme accumulées en lui. Il n'y a pas en lui accumulation de toutes les douleurs quant à l'espèce; il n'a pas souffert toutes les variétés de la douleur, comme le dit également saint Thomas dans l'article 5 de la même question. Il n'y a pas eu accumulation quant à la durée; plusieurs martyrs ont souffert plus longtemps que lui, et on ne pourrait trouver dans sa vie le nombre d'années répondant au total des années de souffrances de tous les hommes.

Voilà en quel sens on peut justifier et en quel sens il faut rejeter la pensée que nous examinons. Ici encore nous demanderons : pourquoi dire des choses qui ne peuvent être comprises dans un sens vrai qu'à l'aide de tant d'explications? et pourquoi ne pas s'en tenir aux pensées saines et simples de l'enseignement catholique?

Appliquées à la Sainte-Vierge, les expressions que nous venons d'étudier sont encore ou plus fausses ou plus obscures qu'appliquées à Notre-Seigneur. L'infinité vraie ne peut se trouver en elle d'aucune façon. Sa perfection est si grande que nulle intelligence créée ne saurait en mesurer l'étendue, ainsi que Pie IX le dit dans l'encyclique *Ineffabilis Deus* sur l'Immaculée-Conception. C'est un genre d'infinité à nos yeux, puisque nous ne pouvons en apercevoir les limites. Mais ce n'est pas l'infinité proprement dite, infinité dont la nature humaine, même en Notre-Seigneur, n'est pas capable.

Quant à ses souffrances, bien qu'elle ait souffert surtout par compassion et par le martyre du cœur, on peut dire qu'elles ont été très grandes et qu'elles ont surpassé en intensité les douleurs des martyrs; mais on ne peut dire qu'elle a souffert tous les tourments possibles.

Ad IV. Ces manières de dire sont assez communes; mais elles sont fausses et on devrait les éviter. Nous ne voyons pas moyen de les interpréter dans un sens acceptable.

Si l'on disait seulement que la chair de Notre-Seigneur s'incorpore à notre chair, la chose pourrait s'entendre de l'union très intime que la sainte communion établit entre le corps de Notre-Seigneur que nous recevons sous forme de nourriture et notre corps dans lequel nous le recevons. Mais dire que la chair de Notre-Seigneur s'incorpore à notre chair et que son sang coule dans nos veines, c'est donner clairement à entendre qu'il se produit entre la chair de Notre-Seigneur et la nôtre, entre son sang et le nôtre, une assimilation de même nature que celle qui se produit entre notre corps et la nourriture digérée. Voilà qui est faux et ne peut être ramené par aucune interprétation à être vrai. La digestion des saintes espèces, en les altérant complètement, fait cesser la présence réelle, et ce qui reste dans nos organes n'est plus la chair et le sang de Notre-Seigneur, mais un résidu matériel des saintes espèces.

On n'a pas besoin de recourir à des faussetés et à des exagérations pour faire voir que le corps de celui qui communie est prodigieusement sanctifié par la sainte communion. Il reçoit la chair et le sang de Notre-Seigneur, et il les garde tant que durent les saintes espèces, sous forme de nourriture; la nourriture est très intimement unie au corps qui l'a reçue. Cette présence de Notre-Seigneur dans le corps du communiant le sanctifie comme un temple dans lequel réside la divinité. Par l'action immédiate que la présence réelle exerce sur le corps et par celle plus efficace encore qu'elle exerce sur l'âme et, par l'âme, sur le corps, elle amortit en lui le feu de la concupiscence; elle y dépose le germe des bonnes dispositions qui facilitent la pratique de la vertu; elle lui communique une vigueur spéciale qui le soutient dans toutes les fatigues subies pour le ser-

vice de Dieu; elle lui est le gage et le principe de la résurrection glorieuse.

Ces avantages que la sainte communion assure au corps sont assez beaux pour qu'il soit inutile d'en imaginer d'autres que la saine théologie ne permet pas d'affirmer.

L'éloquence, d'ailleurs, n'exige aucunement les excès en aucun genre, mais surtout dans le genre de la doctrine. Celui-là est vraiment éloquent, d'après saint Augustin, qui dit comme il convient des choses vraies et qui sait plaire, convaincre et toucher en enseignant la vérité. Peut-être certains prédicateurs, pourvus d'un vrai talent oratoire, ont-ils trop peu étudié la théologie sans laquelle il ne peut y avoir de bon prédicateur.

Q. — En dehors du péché que Notre-Seigneur a qualifié de péché contre le Saint-Esprit (Saint Matth. ch. 12, v. 31), y a-t-il d'autres fautes qui soient qualifiées de cette sorte ? Quelles sont-elles ?

Je vous demande cela à cause de deux demandes de notre catéchisme diocésain qui me paraissent opposées à la doctrine de saint Thomas (2, 2, qu. 21, art. 2, ad. 3) et sur lesquelles je désirerais avoir votre appréciation.

Voici les deux demandes :

— Qui sont ceux qui pèchent par présomption ?

Ce sont ceux qui offensent Dieu parce qu'il est miséricordieux et toujours prêt à pardonner le péché.

— Est-ce un grand péché que la présomption ?

C'est un des péchés qu'on appelle péchés contre le Saint-Esprit, et il est diffficile d'en obtenir le pardon.

R. — I. Saint Thomas a traité *ex professo* du péché contre le saint Esprit, 2,2 q. 14. Dans l'article 1, à cette question : « Le péché contre le saint Esprit est-il la même chose que le péché de malice certaine ? » le saint docteur répond en énumérant trois manières d'entendre le péché contre le Saint-Esprit.

D'après la première manière, le péché contre le Saint-Esprit est le blasphème contre le Saint-Esprit, c'est-à-dire contre la personne même du Saint-Esprit ou contre la sainte Trinité qui est Esprit et sainte. Dans ce sens les Juifs péchaient contre le Saint-Esprit quand ils attribuaient au démon les œuvres divines de Notre-Seigneur (Matth. XII, 24, 32. Marc III, 28, 29); mais ils péchaient contre le Fils de l'Homme quand ils défiguraient et imputaient à mal les actions humaines du Sauveur, disant qu'il était glouton, buveur, ami des publicains et des pécheurs. (Matth. ib. 32 et XI, 19).

D'après la seconde manière, le péché contre l'Esprit-Saint est l'impénitence finale.

D'après la troisième manière, qui est celle dont on entend communément le péché contre le Saint-Esprit et que saint Thomas suit ordinairement sans rejeter les deux premières, le péché contre le Saint-Esprit est le péché que l'on commet contre la bonté divine qui est l'attribut divin approprié au Saint-Esprit, comme la *puissance* est attribuée au Père et la *sagesse* au Fils. De cette manière, pécher par faiblesse est contre le Père, pécher par ignorance est contre le Fils et pécher par malice certaine est contre le Saint-Esprit. A ce sujet saint Thomas fait remarquer que pécher par malice peut s'entendre de deux manières : pécher par l'effet d'une inclination vicieuse, qui s'appelle malice, — ce péché n'est pas le péché contre le Saint-Esprit; pécher en méprisant et en rejetant sciemment ce qui pouvait nous détourner du péché, comme les sentiments de la crainte de Dieu et de l'espérance qui sont des dons du Saint-Esprit, — ce péché est le péché de malice certaine et le péché contre le Saint-Esprit.

Dans ce troisième ordre d'idées, les péchés contre le Saint-Esprit, d'après le Maître des sentences et d'après saint Thomas qui les a recueillis dans les ouvrages de saint Augustin (S. Th. ib a. 2. c et sed contra) sont :

Le désespoir qui repousse l'espérance en la miséricorde divine ;

La présomption qui repousse la crainte de la justice divine ;

Résister à une vérité connue, afin de pécher plus librement ;

Voir de mauvais œil la grâce chez un autre ;

L'impénitence qui refuse de reconnaître la laideur et le désordre du péché, afin de n'avoir pas à s'en repentir ;

L'obstination qui refuse de considérer combien peu de chose est la satisfaction qu'on trouve dans le péché, afin de n'avoir pas à le quitter.

La présomption est donc un péché contre l'Esprit-Saint. Mais en quoi consiste la présomption ainsi classée parmi les péchés contre l'Esprit-Saint ?

Saint Thomas résout cette question (q. 21, a. 1). Il se demande si la présomption qui est un péché contre l'Esprit-Saint est celle qui se fonde sur Dieu ou sur la propre force de l'homme. Il répond que la présomption qui est un péché contre l'Esprit-Saint n'est pas celle par laquelle quelqu'un croit pouvoir par ses propres forces ce qui lui est impossible de cette manière, mais celle par laquelle quelqu'un croit possible par la miséricorde divine ce qui n'est pas possible de cette manière, comme d'obtenir le pardon sans le repentir, ou la gloire céleste sans les mérites. (Ib. a. 1. c).

La pensée du saint Docteur se précise et se complète à l'article suivant (a. 2. ad 3). « Pécher, dit-il, avec la résolution de persévérer dans le péché par l'espoir du pardon, c'est de la présomption : et cela ne diminue pas, mais au contraire aggrave le péché. Mais pécher par l'espoir d'obtenir un jour le pardon, avec le propos de s'abstenir alors du péché et d'en faire pénitence, n'est plus de la présomption : et cela diminue le péché parce que le pécheur semble avoir une volonté moins arrêtée de pécher. »

De là il faut conclure que « pécher parce que Dieu est miséricordieux et toujours prêt à pardonner le péché » peut être de la présomption ou n'en être pas. C'est de la présomption si on espère le pardon sans la conversion et la pénitence. Ce n'est pas de la présomption, si on espère se repentir et recevoir ainsi le pardon : cela toutefois n'est pas

sans péché, parce qu'on abuse de la miséricorde de Dieu pour l'offenser plus facilement.

II. Dans les réponses nécessairement très succinctes d'un catéchisme, il est impossible de faire entrer toutes les distinctions qui seraient nécessaires pour que la question fût traitée à fond. C'est au catéchiste à expliquer la lettre, à la compléter, à la faire comprendre en son vrai sens.

La première des deux réponses qu'on nous cite étant susceptible de deux interprétations, l'une inexacte et l'autre exacte, c'est au catéchiste à écarter la première et à faire comprendre la seconde.

On peut ajouter à l'explication fondamentale des applications et des exemples qui montrent aux enfants quand il y a et quand il n'y a pas présomption. Espérer, comme les protestants, qu'on obtiendra le pardon de ses péchés par les seuls mérites de Jésus-Christ sans avoir à en faire pénitence, c'est de la présomption, parce que Dieu n'a point promis le pardon à cette condition. Rester dans le péché ou commettre des péchés nouveaux avec l'espoir d'en faire plus tard pénitence et d'en recevoir le pardon, ce n'est pas pécher par présomption, parce que Dieu a effectivement promis le pardon à qui se repentirait; mais ce serait pécher contre la charité qu'on se doit à soi-même. Mais espérer que bien que nous péchions toujours ou que nous ne fassions rien pour nous repentir, Dieu nous accordera certainement la grâce du pardon, c'est de la présomption, parce que Dieu n'a pas promis le pardon à qui veut toujours pécher ou qui ne veut rien faire pour se repentir. (V. S. Alph. l. 2, n. 21 ; Hom. ap. tr. 4, nº 8).

III. L'exposition qui précède, dont toutes les parties sont empruntées à saint Thomas, permet de se reconnaître dans la manière différente et, en apparence, contradictoire, dont les auteurs résolvent les deux questions suivantes : Le péché est-il plus grave quand on le commet à cause de l'espérance qu'on a d'en obtenir le pardon? et : Commet-on le péché de présomption quand on pèche par l'espoir de pardon? Les uns répondent affirmativement à l'une et à l'autre question; les autres répondent négativement : de ces derniers est le P. Ballerini (in Gury, 213 not. a) qui cite Suarez, saint Thomas, Strugg, Sanchez, Salmanticenses, Palaus, Bonacina. Les premiers semblent avoir en leur faveur saint Alphonse de Liguori.

Nous avons dit plus haut dans quel sens il faut affirmer et dans quel sens il faut nier. Il faut affirmer que le péché est plus grave et qu'on se rend coupable de présomption, si l'espoir qu'on a d'obtenir le pardon suppose qu'on l'obtiendra en conservant l'affection au péché, ou sans le regret de l'avoir commis, ou sans le ferme propos de l'éviter : ce serait le cas de celui qui pécherait en se disant qu'il accusera son péché en confession sans repentir, sans ferme propos de l'éviter, prétendant ainsi en obtenir le pardon, et s'autorisant de ce vain espoir pour pécher. Il faut nier que le péché soit plus grave et qu'on se rende coupable du péché de présomption si l'espoir qu'on a d'obtenir le pardon repose sur la résolution où l'on est de faire tout ce qui sera nécessaire pour cela, se repentir véritablement, confesser sincèrement sa faute et avoir le ferme propos de ne plus commettre le péché.

On peut se demander si ces deux sentiments sont compatibles : commettre le péché avec l'espoir du pardon et espérer le pardon par le moyen d'un repentir et d'un ferme propos qui excluent le péché. S'ils n'étaient pas compatibles, il ne serait pas possible d'éviter l'aggravation du péché et la malice de la présomption en péchant par l'espoir du pardon. — Si l'on ne considère les choses qu'en elles-mêmes et qu'on les rapporte à un seul et même instant, elles sont contradictoires. Vouloir en effet pécher *hic* et *nunc* et vouloir *hic* et *nunc* se repentir sincèrement du péché et l'éviter, s'excluent absolument. Mais dans la pensée du pécheur et eu égard à la diversité des temps, il n'y a pas contradiction. Le pécheur pèche actuellement, sans repentir ni ferme propos pour le moment présent, mais avec la pensée présente qu'il se repentira et aura le ferme propos plus tard : il n'est pas impossible qu'il en soit ainsi puisqu'il peut être plus tard autrement disposé qu'il n'est présentement. Il a grand tort d'espérer être plus tard ce qu'il ne veut pas être actuellement; il y a toute raison de ne pas commettre le péché dont il espère se repentir plus tard; mais il n'y a pas contradiction dans son acte et il n'est pas impossible que son espoir de vraie pénitence soit sincère et fondé. Saint Thomas suppose évidemment cette possibilité dans le passage que nous avons cité où il dit au surplus que cette disposition, bien loin d'augmenter le péché, le diminue, parce qu'elle accuse une volonté moins arrêtée de péché ; *quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.* (2, 2. q. 21, a. 2, ad 3) : c'est en effet un commencement de pénitence que d'espérer et conséquemment de se proposer d'en faire pénitence plus tard.

IV. Pourrait-on admettre comme formules exprimant ces vérités, que pécher *avec* l'espoir du pardon, *cum spe veniæ*, n'est pas le péché de présomption, mais que pécher *par* l'espoir du pardon, *ob spem veniæ*, est le péché de présomption? D'après la première formule, l'espoir du pardon accompagne le péché, mais n'est pas pour le pécheur un motif de pécher ; d'après la seconde, l'espoir du pardon est pour le pécheur un motif de commettre le péché. Pécher avec l'espoir du pardon n'est certainement pas pécher par présomption ; mais pécher par l'espoir du pardon est-il toujours péché de présomption? Saint Alphonse de Liguori l'affirme (loc. cit.) : c'est une grave autorité. Mais il se contente d'affirmer sans expliquer comment le péché de présomption se trouve dans cette manière de pécher : ne connaissant pas sa raison, il nous est impossible de la juger et de voir si elle autorise bien sa conclusion.

Nous pouvons suppléer au silence du saint Docteur en nous aidant de saint Thomas. D'après le

Docteur angélique, pécher contre le Saint-Esprit, c'est pécher par malice certaine en méprisant et en rejetant sciemment ce qui pourrait nous détourner du péché, en particulier la crainte de la justice divine (2, 2, q. 14, a. 1). Pécher par l'espoir du pardon, c'est oublier que la justice divine peut bien frapper le pécheur avant qu'il n'ait fait la pénitence qu'il espère, ou, si l'on y pense, c'est vouloir pécher malgré cette crainte. Oublier ce motif quand on devrait l'avoir devant les yeux, ou agir à l'encontre si on se le rappelle, semble bien être le péché de malice certaine, le mépris et le rejet d'un moyen de salut : ce qui, d'après saint Thomas, constitue le péché de présomption et le péché contre l'Esprit-Saint. Cette raison toutefois ne nous convainc pas. Pour que la malice certaine existe au sens où l'entend saint Thomas, il faut qu'il y ait mépris et rejet formel du moyen de salut. Or il n'y a pas mépris et rejet formel du moyen de salut dans le cas supposé. Oublier même un motif d'agir auquel on devrait penser, n'est pas le mépriser, ni le rejeter malicieusement. Ne pas se rendre à ce motif tel qu'il se présente, n'est pas non plus le mépriser ni le rejeter. En effet, bien qu'il y ait à craindre que la justice divine ne frappe le pécheur plus tôt qu'il ne pense et de manière à ne lui pas laisser le temps de se repentir, ce n'est cependant pas la loi générale, ni même commune, qu'il en soit ainsi. Dieu, au contraire, très bon et très patient comme il l'est, a coutume de laisser au pécheur de longs délais pour se repentir. C'est ainsi qu'il en agit le plus souvent. Par conséquent en péchant sans tenir compte de la crainte d'une sentence prématurée de la justice divine, le pécheur peut espérer avec une grande probabilité qu'il échappera à ce châtiment. Il a tort sans doute de s'exposer, quelque restreint que soit le danger : il peut y périr. Mais on ne peut dire qu'il méprise ou repousse le motif de crainte à côté duquel il y a une si large place pour la probabilité contraire. Le motif est sérieux, mais il y a grande probabilité que la chose à craindre n'arrivera pas : ce n'est pas aller formellement contre le motif que d'agir, même imprudemment, dans cette probabilité.

D'après saint Thomas (2, 2, q. 21, a. 2, c. et ad 3), c'est tomber dans la présomption que de pécher par l'espoir du pardon quand on compte persévérer dans le péché. Or celui qui pèche par l'espérance du pardon, unit dans sa pensée et dans son acte moral ces deux choses qui constituent le péché de présomption : l'espoir du pardon et le péché, puisqu'il pèche parce qu'il espère et qu'il espère tout en péchant. Il semble donc encore qu'il y ait présomption quand on pèche par espérance du pardon. — Cette raison encore n'est pas convaincante. Celui, en effet, qui pèche par l'espoir du pardon veut pécher dans le présent, mais il peut penser qu'il se repentira plus tard et qu'ainsi il obtiendra le pardon de la manière qui répond à la volonté divine. Il est donc possible qu'il ne commette pas le péché de présomption. Il le commettrait s'il espérait le pardon sans le repentir.

Nous concluons que l'on ne pourrait affirmer d'une manière générale que celui qui pèche par l'espoir du pardon pèche par présomption et se rend coupable du péché contre le Saint-Esprit. Il peut se faire qu'il commette ce péché ; mais il peut se faire aussi qu'il ne le commette pas. Il faut donc s'assurer en chaque cas particulier de ce qui est, et ne juger coupable de ce péché que celui chez qui l'espoir du pardon est uni à la persévérance dans le péché, conformément à la doctrine de saint Thomas (q. 21, a. 2, ad 3).

V. Les mêmes distinctions sont à faire au sujet de deux autres cas où l'on peut voir le péché de présomption.

Est-ce pécher par présomption que de commettre de nouveaux péchés quand on en a déjà commis quelques-uns sous prétexte qu'on obtiendra aussi facilement pardon pour un plus grand nombre que pour quelques-uns seulement ? Il est certain que si le pécheur n'a en vue que la facilité qu'il aura de confesser deux péchés quand il est déjà obligé d'en confesser un, il n'y a pas matière à présomption. S'il pense que Dieu lui pardonnera aussi bien deux péchés qu'un seul, il pense vrai dans ce sens que la miséricorde de Dieu est infinie et pardonne les péchés au pécheur repentant quel qu'en soit le nombre ; il pense faux s'il croit que Dieu ne tient nulle compte d'une culpabilité plus grande ; surtout il fait injure à la miséricorde divine de s'appuyer sur elle pour l'offenser davantage, et il pèche contre la charité qu'il se doit à lui-même. Mais il peut ne pas commettre le péché de présomption. Il suffit pour cela qu'il espère n'obtenir le pardon que par une sincère pénitence. Pour qu'il commît le péché de présomption, il faudrait qu'il espérât le pardon quand bien même il ne cesserait de vouloir pécher dans l'occasion.

Est-ce pécher par présomption que de vouloir pécher ou rester dans le péché toute sa vie dans l'espoir qu'on fera pénitence au dernier moment ? C'est certainement la plus grande imprudence que l'on puisse commettre. L'axiôme « telle vie telle mort » se vérifie si souvent qu'il y a la plus grande probabilité qu'on ne se repentira pas à la mort si l'on ne s'est repenti de son vivant. La difficulté de faire le nécessaire au moment de la mort est si grande que c'est folie que de compter sur ce qu'on pourra faire à ce dernier moment. Il est contre toute raison d'espérer une grâce extraordinaire comme il la faudrait au moment suprême, quand on a repoussé toutes les grâces ordinaires au cours de la vie. On pèche donc gravement contre la charité à l'égard de soi-même en différant sa conversion jusqu'au moment de la mort. Mais commet-on le péché de présomption, le péché contre l'Esprit-Saint ? Oui, si l'on espère la conversion et le pardon sans la grâce ou sans le repentir sincère, lequel implique le désaveu et le regret de ce délai dangereux et coupable. Non, si l'on se ré-

fère à ces prodiges de grâce par lesquels Dieu, sollicité par les prières des siens et dans l'excès de sa miséricorde, envoie à des moribonds les lumières et les bons mouvements par lesquels ils effacent les péchés de toute une vie et, ouvriers de la dernière heure, ont la bonne fortune de mériter le ciel.

Q. — L'année dernière je vous ai demandé si un prêtre faisant partie de l'association des messes établie dans le diocèse pouvait acquitter par les messes de binage les quatre messes demandées par l'association.

Dans le N° 21 vous m'avez répondu affirmativement. Mes confrères, et même à l'évêché, me disent que cette décision est bonne pour les binages qui n'ont pas d'existence légale, par exemple une chapelle de secours, mais pas pour les autres.

Je viens donc vous demander si je puis dire mes quatre messes de l'association dans un binage où la paroisse est une *succursale*, ayant par conséquent une existence légale comme la paroisse où je réside.

Si vous pouvez citer le décret ou bref dont vous avez parlé, tout le monde serait convaincu et vous en saurait gré.

R. — Vos confrères et l'évêché ont raison. Le curé qui est chargé de deux paroisses, c'est-à-dire qui dessert, avec son église, une autre succursale, doit l'application de deux messes chaque jour de dimanche et de fête autrefois chômée. Il doit appliquer le dimanche une de ses messes à sa propre paroisse et l'autre à la succursale qu'il dessert.

Parmi les décrets assez nombreux qui formulent ou supposent cette obligation, nous citerons le suivant. Il s'agissait d'un curé desservant trois églises, deux églises dont il avait la charge perpétuelle, savoir son église paroissiale et une annexe non paroissiale, et une troisième église de paroisse qu'il desservait temporairement. Ses deux messes du dimanche étaient célébrées dans son église paroissiale et dans l'annexe; la troisième église, quoique paroissiale, n'avait pas de messe. Il n'avait pas appliqué jusque-là la messe pour cette paroisse. On demandait 1° s'il était obligé de réparer l'omission pour le passé, 2° s'il pouvait à l'avenir satisfaire en appliquant une des deux messes pour les deux paroisses, ou 3° s'il devait appliquer à la seconde paroisse la messe qu'il célébrait dans son annexe. La réponse fut affirmative pour la 1re et pour la 3e question, négative pour la seconde. (S. C. C. Divionen, 24 julii 1886. Vr *Ami du clergé* 9e année, p. 229).

Q. — Le dimanche dans certaines paroisses l'honoraire de 2 francs est abandonné tout entier aux vicaires, soit qu'ils disent la messe basse ou la messe solennelle; ailleurs les vicaires reçoivent 1 fr. 75 et les 0 fr. 25 sont donnés aux sacristains qui presque partout sont chantres ou sonneurs et payés comme tels, et ainsi ne répondent jamais la messe le dimanche, puisque la première messe ou messe basse est répondue par un enfant et la messe solennelle par deux enfants, lequel ou lesquels ne reçoivent jamais rien pour ce fait du dimanche. Un jeune curé a des inquiétudes et désire être éclairé par vous.

Quid quoad repartitionem pro missa privata vel non solemni?

Quid quoad repartitionem pro missa solemni?

R. — Pour résoudre cette question, il faudrait connaître le tarif établi soit par ordonnance soit par la coutume et par les usages particuliers de chaque paroisse.

Il n'est pas absolument nécessaire que le sacristain réponde, en fait, à la messe pour avoir droit aux émoluments que le tarif ou la coutume lui assigne : il suffit que ce service rentre dans sa charge et qu'il soit susceptible d'être appelé à le remplir à défaut des enfants.

Là où le vicaire reçoit 2 francs, on regarde cet honoraire comme étant celui de la messe. Là où il ne reçoit que 1 fr. 75, on regarde les 0 fr. 25 du sacristain comme étant sa rétribution et non l'honoraire de la messe.

Q. — Je suis premier aumônier dans un hospice depuis longtemps. Un prêtre d'un diocèse voisin est venu y prendre domicile, en qualité de précepteur d'un malade de grande famille. Depuis peu, cet ecclésiastique a été fait chanoine honoraire de son diocèse et de plus par le moyen de son évêque il a obtenu le titre de prélat domestique de Sa Sainteté Léon XIII.

Or je vous demande si ce titre de chanoine et de prélat lui donnent dans notre église des droits et des privilèges qu'il n'avait pas précédemment. Je vous demande si je dois lui céder la première place que j'occupe au chœur; si je dois permettre qu'on lui présente, comme au premier du chœur, l'eau bénite et l'encens; si enfin, il ne m'appartient pas de lui désigner la place qu'il doit occuper au chœur (car celle qu'il prend d'habitude dérange les cérémonies).

R. — Ad I. Il est absolument certain que le titre de chanoine honoraire ne donne droit à aucune préséance, sinon dans l'église cathédrale, ou bien dans le cas où le chanoine honoraire accompagne l'évêque diocésain. Dans les autres cas, il devrait prendre place, suivant ses autres titres.

Ad II. Pour les prélats romains, *en habit prélatice*, ils ont droit, d'après la *Revue des sciences ecclésiastiques* [1], à prendre place avant les chanoines et même les vicaires généraux, et nous avons prouvé en 1892, p. 2, qu'ils avaient le pas sur un curé dans son église. A plus forte raison, ont-ils la préséance sur les aumôniers des chapelles publiques.

Q. — Une commune A... composée de plusieurs villages très distants les uns des autres et faisant jusque-là partie du territoire de la paroisse B... a demandé et obtenu de ne plus exister comme commune. Elle a été divisée en trois parts. L'une demeure attachée à la paroisse B..., les deux autres ont été annexées au territoire de deux autres communes desservies par deux autres curés.

Ceci posé :

1° L'annexion civile entraîne-t-elle de soi et de droit l'annexion paroissiale, au préjudice du curé de la paroisse B... et à l'avantage des deux autres curés?

Ou bien :

2° Le curé de la paroisse B... conserve-t-il sa juridiction sur les deux fractions distraites, jusqu'à décision contraire par qui de droit?

3° A qui appartient ce droit?

R. — Ad I et II. L'annexion civile n'entraîne pas de soi le démembrement de la paroisse. Tout

[1] N° 94, p. 346.

hameau appartenant à une paroisse lui reste annexé, quelles que soient les variations de l'administration civile, jusqu'à ce que le démembrement ait été prononcé par les autorités compétentes.

Ad III. En France, aujourd'hui, d'après le concordat, il faut le double concours de l'autorité civile et de l'autorité ecclésiastique pour arriver à démembrer une paroisse.

L'évêque doit faire une enquête, consulter les personnes intéressées et porter ensuite un décret. Le pouvoir civil de son côté fait son enquête et il faut un décret du chef de l'Etat, comme pour l'établissement premier d'une paroisse nouvelle.

C'est la conséquence rigoureuse de la fameuse décision donnée pour Grenoble dans le courant de l'année 1892.

Q. — A quand un tableau clair et complet des paroisses où doivent être publiés les bans de mariage? On ne s'accorde pas toujours sur ce point.

R. — On ne l'aura jamais, parce que sur ce point, il est diverses choses qui sont laissées à la décision des évêques ou réglées par les usages locaux. De là des divergences notables, qu'on ne pourra faire disparaître que par une loi générale.

Q. — Peut-on établir dans une paroisse ou dans deux paroisses d'une même ville deux associations d'*Enfants de Marie?*

R. — On peut établir dans la même paroisse deux ou plusieurs confréries des *Enfants de Marie*, parce qu'un décret du 30 août 1866 a déclaré ces confréries exemptes de la loi de la distance imposée par la Constitution *Quæcumque* de Clément VIII [1].

Q. — Que penser des personnes qui conseillent à certains malades d'avaler une petite image en papier de Notre-Dame du Perpétuel Secours?

R. — Si on fait cela avec une intention droite, comme pour l'eau bénite, l'eau de Notre-Dame de Lourdes, ou d'une fontaine miraculeuse, il n'y a aucun mal : on attend le succès *ex opere operantis*.

Si, au contraire, on attend le succès *ex opere operato*, comme pour les sacrements, il y aurait superstition blâmable.

Q. — Depuis les nouveaux décrets sur la confession et la communion des religieux et religieuses, un supérieur de Frères ou une supérieure de religieuses peuvent-ils encore obliger leurs subordonnés à leur demander l'autorisation de communier chaque fois? S'ils n'y obligent pas peuvent-ils encore le laisser faire et l'aumônier doit-il le supporter et fermer les yeux?

R. — Obliger? Non. Laisser faire? C'est aller contre l'esprit des décrets, à moins que le supérieur n'explique que la démarche est purement facultative, et que sa permission n'a aucune valeur. Et alors à quoi bon y obliger les membres de la communauté? Même avec ces explications ne s'expose-t-on pas à fausser les consciences?

Qu'on se mette donc simplement à la loi, en laissant à Dieu le soin d'en surveiller les conséquences.

Q. — Dans une de mes paroisses, il existe une compagnie de pompiers qui depuis quelques jours possède une cantinière.

La dite dame s'habille de cette façon aux jours de réunion : elle a un petit veston, un pantalon qui lui vient jusqu'aux genoux et des bas tricolores.

Or je demande à l'*Ami du Clergé :*

1° Le port de cet habit est-il permis pour cette femme, dans ces différentes réunions?

2° Le confesseur est-il tenu d'avertir la pénitente qui peut être dans la bonne foi, mais qui probablement à cause de certaines circonstances ne tiendra aucun compte de son avis?

R. — Que le confesseur laisse la cantinière se costumer en cantinière. Il est probable que la compagnie de pompiers ne se l'est adjointe que pour le décor. Sans le costume de cantinière, l'effet serait manqué.

Quel péché ou quel danger verrait-il à l'usage de ce costume?

Q. — Dans le n° 1 de cette année, page 16, l'*Ami* parlant de cette opinion qui prétend que l'âme reste unie au corps, dans certains cas, même après ce que plusieurs appellent la mort, nous dit que l'on n'est pas autorisé à *donner l'absolution à un homme chez qui tout symptôme de vie a disparu.*

Et il ajoute : l'absolution, pour être valide, exige comme matière prochaine les actes du pénitent.

Voulez-vous me permettre de solliciter une explication sur cette dernière phrase? Voici d'où vient ma difficulté :

Dans le n° 3, page 38, parlant de la situation, devant l'Eglise, des journalistes blasphémateurs, l'*Ami* s'exprime ainsi : Si le confesseur est appelé vers eux lorsqu'ils n'ont plus aucune connaissance, il peut et il doit leur donner l'absolution sous condition.

Mais si ces malades n'ont plus aucune connaissance, ils sont dans l'impossibilité de produire les actes qui sont la matière prochaine du sacrement. Comment dès lors peut-on leur donner l'absolution, même sous condition?

La question est pratique à l'égard de bien des malades. Je serais très reconnaissant à notre *Ami* de me donner un mot d'explication.

R. — S'il était certain que le malade n'est plus capable d'aucun acte, on ne devrait pas lui donner l'absolution, même sous condition, parce que le sacrement serait certainement nul. On peut exposer le sacrement au péril de nullité quand il y a raison de le faire; mais on ne doit pas l'administrer quand il serait certainement nul.

Ce qui fait qu'on peut et qu'on doit donner l'absolution sous condition, c'est que le malade peut être incapable de tout mouvement extérieur et demeurer capable d'actes intérieurs. Ces actes peuvent être matière du sacrement. Ils devraient être rendus extérieurs par quelque signe. Il est possible que le malade fasse quelque signe de ce genre que le prêtre n'aperçoive pas ou dont il ne connaisse pas le caractère. C'est un cas assez fréquent.

Quand on suppose (n° 3, p. 38) que le malade n'a plus de connaissance, on entend par là un état

[1] *Decreta authentica S. Cong. Ind.*, n° 416.

où sa connaissance ne se manifeste par aucun signe perçu, et non un état où tout acte intellectuel serait impossible.

Q. — Je pense que vous serez bien aise de faire rectifier la réponse donnée sur l'*Ave Maria, doloribus plena*, insérée dans le n° 41, 13 octobre 1892, p. 650. Cet *Ave Maria* a été approuvé par Pie IX et enrichi d'une indulgence (Voir le Recueil de prières, 13e édition, de Mgr Prinzivalli, traduit par le chanoine Pallard, p. 305 et 306).

R. — Nous revenons avec plaisir sur notre réponse et vous donnons acte de votre observation, sans cependant nous croire et nous avouer tout à fait en faute. Vous en jugerez par vous-même.

La prière *Ave Maria, doloribus plena*... est bien dans la traduction de la *Raccoltà* par M. Pallard, qui la donne comme enrichie d'une indulgence de 100 jours *toties quoties* par Pie IX dans un décret de la S. Congrégation des Indulgences du 23 décembre 1847.

Mais pour une raison que nous ne connaissons pas, ou par suite d'un oubli, cette prière n'a pas trouvé place dans la dernière édition de la *Raccoltà* faite en 1886 sur un nouveau plan. On ne la rencontre donc pas dans la traduction française de M. Planchard, ni dans l'ouvrage du P. Béringer, les seules sources que nous ayons consultées, comme étant les plus sûres.

Qu'en conclure ? Nous pensons qu'on demandera la conclusion au Saint-Siège, et nous nous abstenons : c'est le plus sage parti à prendre.

LITURGIE

Q. — Je vois qu'aux processions le Christ de la croix des confréries, par exemple celle des pénitents, est tourné en arrière, au lieu de se trouver en avant, contrairement à celle du clergé, comme le prescrivent en général les liturgistes.

Cet usage de tourner le Christ en arrière a-t-il sa raison d'être ?

R. — Cet usage ne repose sur aucune raison sérieuse et il a été réprouvé par la sacrée Congrégation des Rites en 1675. Les Dominicains de l'archidiocèse de Zara tournaient ainsi la croix en arrière pendant les processions, et ils prétendaient que cela était permis. L'archevêque consulta la sacrée Congrégation des Rites :

« An fratribus Dominicanis (prout moderni in civitate Indren. prætendunt) dum crucem in processionibus deferunt, liceat id agere crucifixi imagine ad sese versâ ? »

La sacrée Congrégation répondit : « Non licere » (18 mai 1675, ad 1, n. 2732).

Q. — Nous avons ici une chapelle semi-publique. Tous les dimanches, aux messes basses, il y a *concursus populi;* sommes-nous obligés de dire la messe de la solennité d'une fête, lorsque cette solennité est renvoyée au dimanche ? En cas d'obligation, laquelle des messes doit être de la solennité, puisque nous n'avons pas de grand'messe ?

R. — Vous n'êtes pas obligés de dire la messe de la solennité, parce que le cardinal Caprara ne parle que de la messe *chantée* : « Canetur tamen una missa solemnis de festo illo » (translato in dominicam subsequentem), réponse du 21 juin 1804. Cette réponse a été confirmée par un décret du 29 novembre 1831, n. 4522.

De plus, dans les oratoires même publics, on ne devrait célébrer ces solennités qu'autant qu'on aurait la coutume d'y *chanter* la messe aux jours de fête (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 5137, ad 4).

Q. — Bien des fois l'*Ami du Clergé* a affirmé qu'on ne disait qu'une seule oraison toutes les fois qu'on chantait une messe de *Requiem*. J'ai vu bien des Ordos qui disent le contraire. A qui donner raison ?

R. — Ceux qui disent le contraire ont tort. Nous l'avons démontré en citant plusieurs décrets, notamment du 12 août 1854, n. 5208, ad 11 ; du 19 juin 1875, n. 5612, ad 1 et 3 ; du 4 septembre de la même année, n. 5628, ad 2 et 3. Enfin Mgr Dabert, évêque de Périgueux, mit fin à toutes les controverses en exposant très simplement et très clairement la difficulté pour les cas les plus ordinaires dans les églises rurales. Ces messes se chantent ordinairement sans diacre et sous-diacre. L'évêque suppose même une messe *quotidienne* chantée. Et il demande si l'on doit dire trois oraisons ou une seule. Voici la question très nette de l'illust. et rév. évêque :

« Utrum in missis quotidianis de *Requiem*, quæ in plerisque ecclesiis parochialibus absque ministris a solo celebrante cantantur, dicendæ sint tres orationes, an vero una ? »

La sacrée Congrégation répond : une seule oraison : « Dicenda una oratio » (13 juin 1883, n. 5883, ad 2).

La question est donc tranchée, comme elle l'avait déjà été plusieurs fois.

Nous prions nos amis de n'y plus revenir.

Q. — J'ai été très étonné de voir sur deux différents Ordos (pour le 3e dim. après l'Epiphanie, le 22 janvier dernier), la couleur blanche à prendre aux offices.

Mes auteurs indiquent le vert pour les dimanches après l'Epiphanie.

Prière au savant *Ami* de me donner réponse, s'il vous plaît.

R. — Vous avez raison, et les deux Ordos ont tort, car la rubrique du missel prescrit le *vert*, depuis l'octave de l'Epiphanie jusqu'à la Septuagésime :

« Viridi colore utitur (Ecclesia romana) ab octava Epiphaniæ usque ad Septuagesimam » (Titre XVIII, de coloribus paramentorum, n. 4).

Q. — Dans une paroisse où l'on pratique la dévotion du premier vendredi du mois et où par conséquent on peut dire la messe votive du Sacré-Cœur, peut-on dire toutes les messes qui s'y célèbrent messes votives du Sacré-Cœur, ou bien seulement une seule ?

R. — Non, on ne peut dire qu'une messe du Sacré-Cœur avec les privilèges indiqués dans le Bref apostolique.

Mais si la rubrique permettait de dire une messe votive ordinaire en ce premier vendredi du mois, rien n'empêcherait de dire une seconde messe du Sacré-Cœur ; mais alors elle ne serait pas privilégiée ; on devrait dire trois oraisons et omettre le *Gloria* et le *Credo*.

Q. — Dans une paroisse il y a un prêtre desservant autorisé à biner chaque dimanche, de plus un prêtre en retraite.

Un dimanche survient un enterrement, les parents désirent la messe du corps ce jour même. Si la rubrique permet la messe de *Requiem*, est-il plus convenable que le curé dise une messe du dimanche, et l'autre de *Requiem?* ou bien qu'il dise les deux messes du jour comme d'habitude, et que le prêtre retiré chante la messe de *Requiem?*

R. — Il n'est pas permis de biner pour procurer une messe de *Requiem* ou d'enterrement. Par conséquent il n'est pas permis au curé de dire une messe pour la paroisse et une autre messe pour la sépulture.

Par conséquent, c'est le prêtre en retraite qui devrait dire la messe de *Requiem* désirée par les parents.

Mais est-il permis au curé de biner habituellement comme vous le dites, quand il y a dans la paroisse un prêtre retiré ? Cela ne lui est permis que si le prêtre retiré est gêné pour célébrer l'une ou l'autre messe. Si ce prêtre pouvait *commodément* célébrer l'une ou l'autre, le curé n'aurait plus le droit de biner. Voilà la règle canonique. On peut voir également saint Alphonse qui donne la même solution.

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Le fameux décret, tant de fois annoncé, sur la comptabilité des fabriques a-t-il été promulgué?

R. — Hélas ! oui, le 17 mars 1893, peu de jours avant le dimanche de Quasimodo où les budgets et les comptes devront être rédigés, dit l'article 30, d'après les nouvelles déclarations. Nous publions intégralement, sans commentaires, le texte de ce document qui laïcise les fabriques et ouvre une ère de difficultés sans nombre, de taquineries et de spoliations plus ou moins déguisées !...

Le président de la République Française,

Sur le rapport du ministre de l'instruction publique, des beaux-arts et des cultes ;

Vu l'article 78 de la loi du 26 janvier 1892 ; ainsi conçu : « A partir du 1er janvier 1893, les comptes et budgets des fabriques et consistoires seront soumis à toutes les règles de la comptabilité des autres établissements publics. Un règlement d'administration publique déterminera les conditions d'application de cette mesure » ;

Vu le décret du 30 décembre 1809 et l'ordonnance du 12 janvier 1825 ;

Vu le décret du 23 prairial an XII et le décret du 18 mai 1806 (art. 8) ;

Vu la loi municipale du 5 avril 1884, en particulier les articles 70, 136, 164 et 168, nº 5, et, en ce qui concerne la ville de Paris, les lois des 18 juillet 1837 et 24 juillet 1867, maintenues en vigueur par la loi du 5 avril 1884 ;

Vu le décret du 31 mai 1862, portant règlement général sur la comptabilité publique ;

Le conseil d'Etat entendu,

Décrète :

CHAPITRE PREMIER
Des comptables de fabriques paroissiales

Art. 1er. — Les comptables des deniers des fabriques sont soumis aux mêmes obligations que les comptables des deniers des hospices et bureaux de bienfaisance. Les dispositions des lois, décrets et ordonnances concernant les obligations de ces receveurs et les responsabilités qui s'y rattachent, en particulier celles de l'arrêté consulaire du 19 vendémiaire an XII, relatives au recouvrement des revenus et à la conservation des droits, sont applicables aux comptables des fabriques, sous la réserve des modifications résultant du présent décret.

Art. 2. — Le comptable de la fabrique est chargé seul et sous sa responsabilité de faire toutes diligences pour assurer la rentrée des sommes dues à cet établissement, ainsi que d'acquitter les dépenses mandatées par le président du bureau des marguilliers jusqu'à concurrence des crédits régulièrement ouverts.

Art. 3. — Toutefois, les oblations et les droits perçus à l'occasion des cérémonies du culte, conformément aux tarifs légalement approuvés, peuvent être reçus par le curé ou desservant, ou par l'ecclésiastique par lui délégué, moyennant la délivrance aux parties d'une quittance détachée d'un registre à souche, et à la charge de versement au comptable de la fabrique tous les mois, et plus fréquemment s'il en est ainsi décidé par l'évêque.

Ce versement est effectué tant en deniers qu'en quittances, d'après la répartition prévue auxdits tarifs, et constatée au moyen d'un état dressé par le curé ou desservant et approuvé par le président du bureau des marguilliers.

Le produit des quêtes faites au profit de la fabrique est, quand il n'est pas versé dans un tronc spécial, encaissé au moins une fois par mois par le comptable de la fabrique. Il est produit au comptable, à l'appui de ces encaissements, des états constatant, immédiatement après chaque quête, la reconnaissance des fonds et revêtus de la signature des quêteurs ; ces états sont certifiés sincères et véritables par le président du bureau des marguilliers.

Le produit de la location des bancs et des chaises, lorsqu'elle n'est pas affermée, est encaissé par le comptable de la fabrique sur le vu d'états certifiés par le président du bureau.

Art. 4. — Lorsque les fonctions de comptable de la fabrique sont remplies par un receveur spécial ou par un percepteur, le marguillier-trésorier doit être chargé, à titre de régisseur et à charge de rapporter dans le mois au comptable de la fabrique les acquits des créanciers réels et les pièces justificatives, de payer, au moyen d'avances mises à sa disposition sur mandats du président du bureau, les menues dépenses de la célébration du culte. La quotité de ces avances et la liste des menues dépenses seront arrêtées par les règlements prévus à l'article 29 ci-après. Dans ce cas, le marguillier trésorier peut également être chargé, comme intermédiaire, de payer sur émargements les traitements et salaires des vicaires, prêtres attachés, officiers et serviteurs de l'église.

Art. 5. — Les fonctions de comptable de la fabrique sont remplies par les trésoriers de ces établissements, tels qu'ils sont institués par le décret du 30 décembre 1809.

En cas de refus du trésorier, elles peuvent être confiées par le conseil de fabrique à une personne désignée en dehors du conseil et qui prend le titre de receveur spécial de la fabrique. Le même receveur spécial ne peut gérer les services de fabriques appartenant à des cantons différents.

A défaut du trésorier et d'un receveur spécial, les fonctions de comptable de la fabrique sont remplies par le percepteur de la réunion dans laquelle est située l'église paroissiale, et, dans les villes divisées en plusieurs arrondissements de perception, par le percepteur désigné par le ministre des finances.

Dans tous les cas, les comptables des fabriques sont soumis aux vérifications de l'inspection générale des finances.

Art. 6. — Lorsque les fonctions de comptable de fabrique sont confiées à un receveur spécial ou à un percepteur, le trésorier de la fabrique cesse d'être soumis aux obligations dont le comptable demeure exclusivement chargé, mais il conserve toutes les autres attributions qui sont dévolues au marguillier-trésorier par le décret de 1809.

La gestion du comptable de fabrique est placée sous la surveillance et la responsabilité du receveur des finances de l'arrondissement, quand les fonctions de comptable sont remplies par un percepteur.

Art. 7. — Les conseils de fabrique peuvent toujours décider que la gestion de leurs deniers qui se trouverait confiée à un percepteur sera remise à un receveur spécial. Ils peuvent de même décider que la gestion qui serait confiée à un receveur spécial ou à un percepteur sera remise au marguiller-trésorier. Les délibérations qu'ils peuvent prendre dans ces deux cas ne sont exécutoires qu'en fin d'année ou de gestion.

Les trésoriers et receveurs spéciaux qui seraient régulièrement constitués en déficit ou déclarés en état de faillite ou de liquidation judiciaire peuvent être relevés de leurs fonctions de comptable par le conseil de fabrique ou, à défaut, par le ministre des cultes. Ils peuvent l'être par le ministre des cultes pour l'une des causes ci-après : 1° condamnation à une peine afflictive et infamante ; 2° condamnation à une peine correctionnelle pour délits prévus par les articles 379 à 408 du code pénal ; 3° condamnation à une peine correctionnelle d'emprisonnement, et 4° s'il s'agit d'officiers publics ou ministériels, destitution par jugement ou révocation par mesure disciplinaire.

Art. 8. — L'article 18 du décret du 31 mai 1862, relatif à l'incompatibilité des fonctions de comptable avec l'exercice d'une profession, d'un commerce ou d'une industrie quelconque, n'est pas applicable aux trésoriers et aux receveurs spéciaux de fabriques.

Art. 9. — Lorsque le trésorier de la fabrique n'est pas chargé des fonctions de comptable et lorsque la fabrique n'a pas désigné un receveur spécial, le préfet assure, de concert avec le trésorier-payeur général, la remise du service au percepteur des contributions directes.

Pour l'exécution de cette disposition, le préfet reçoit de l'évêque, avant le premier octobre de chaque année, l'état nominatif des trésoriers receveurs et des receveurs spéciaux appelés à assurer la gestion des deniers de fabrique pendant l'année suivante. Il fait appel au concours des percepteurs pour toutes les fabriques non portées sur cet état.

Art. 10. — Lorsque les fonctions de comptable de fabrique sont remplies par un percepteur, les titres de recettes, les budgets, chapitres additionnels et autorisations spéciales de dépenses lui sont transmis par l'intermédiaire de l'évêque, du préfet et du receveur des finances.

Art. 11. — Lorsque les fonctions de comptable de la fabrique sont remplies par un receveur spécial ou par un percepteur, tous les fonds et valeurs de la fabrique lui sont remis, sans qu'il y ait lieu à l'application des articles 50 et 51 du décret du 30 décembre 1809.

Art. 12. — Le comptable de la fabrique assiste à toutes les levées de troncs, sans exception, et il en est dressé procès-verbal par les marguilliers.

Quand les fonctions de comptable sont remplies par un percepteur résidant hors de la paroisse, les levées de troncs n'ont lieu que les jours de tournée de recette de ce comptable.

Quand les fonctions de comptable sont remplies par un percepteur ou par un receveur spécial, les troncs sont fermés par deux serrures ; l'une des clefs demeure entre les mains du président du bureau, l'autre entre les mains du comptable. Lorsque ces fonctions sont remplies par le trésorier-marguillier, il n'est pas dérogé aux dispositions de l'article 51 du décret du 30 décembre 1809.

Art. 13. — La situation au 31 décembre et en fin de gestion des valeurs de caisse et de portefeuille des comptables des fabriques, lorsque ces fonctions ne sont pas exercées par un percepteur, est constatée par procès-verbal du bureau des marguilliers.

Le bureau des marguilliers peut, à toute époque, vérifier la situation de caisse et de portefeuille du trésorier et du receveur spécial, sans préjudice du droit que tient l'évêque, au regard du marguillier-trésorier, de l'article 87 du décret du 30 décembre 1809.

Art. 14. — Lorsque les fonctions de comptable de fabrique sont remplies par un percepteur, cet agent a droit à des remises calculées d'après les recettes ordinaires et extraordinaires réalisées pendant l'exercice, et sur les bases suivantes :

Sur les premiers 5.000 fr. à raison de .	4 » p. 100
Sur les 25.000 fr. suivants	3 » p. 100
Sur les 70.000 fr. suivants	1 50 p. 100
Sur les 100.000 fr. suivants jusqu'à 1 million.	0 66 p. 100
Au-delà de 1 million de francs	0 24 p. 100

Les remises ainsi calculées sont prélevées par le percepteur au vu de décomptes dressés par lui, certifiés exacts par le receveur des finances et mandatés par l'ordonnateur.

Lorsque les fonctions de comptable sont confiées à un receveur spécial, les allocations que peut lui accorder le conseil de fabrique ne sauraient être supérieures à celles auxquelles aurait droit un percepteur.

En cas de refus de mandatement des remises ou allocations prévues au présent article, il est statué par décision exécutoire du ministre des cultes.

Art. 15. — Les trésoriers-marguilliers ne sont pas astreints au versement d'un cautionnement.

Les receveurs spéciaux et les percepteurs-receveurs sont astreints à fournir des cautionnements en numéraires, ou en rentes sur l'Etat, fixés à trois fois le montant des émoluments prévus pour les percepteurs par l'article précédent. Le cautionnement du receveur spécial d'une fabrique ne peut être inférieur à 100 fr.

Lorsqu'un percepteur remplit les fonctions de comptable pour une ou plusieurs fabriques, il n'est astreint, à ce titre, à un supplément de cautionnement que si ce supplément, calculé conformément aux dispositions du précédent paragraphe, dépasse 1000 fr. Dans tous les cas, le cautionnement qu'un percepteur a versé au Trésor en qualité de comptable des deniers de l'Etat, des communes et des établissements de bienfaisance, répond subsidiairement de sa gestion des deniers de fabriques.

Art. 16. — Les trésoriers-marguilliers des fabriques remplissant les fonctions de comptable et les receveurs spéciaux de ces établissements prêtent devant les conseils de fabrique le serment professionnel des comptables publics.

Les percepteurs ne prêtent point de serment spécial lorsqu'ils sont appelés à remplir les fonctions de comptables de fabriques.

Art. 17. — L'hypothèque légale n'est inscrite sur les biens des comptables de deniers des fabriques que si cette inscription est autorisée par une décision spéciale du juge de leurs comptes, et seulement dans les cas de gestions occultes, condamnations à l'amende pour re-